

## Vers un christianisme culturel ?

La sécularisation est un fait massif et reconnu. Est-elle pour autant totale ? Ce n'est pas évident. Non seulement parce qu'il existe toujours des croyants qui ne sont ni muets ni passifs, mais encore parce que, même si la foi apparaît désormais comme un choix personnel bien plus que comme la conséquence d'une appartenance à la société, elle continue de marquer l'identité collective à travers le patrimoine historique et artistique et jusque dans les mœurs. C'est ce que l'on peut appeler le « christianisme culturel ». Quels défis, mais aussi quelles opportunités offre-t-il à l'Église aujourd'hui ? Cet intérêt occasionnel et détaché pour la religion peut déconcerter ceux pour qui elle est centrale et décisive. Mais n'y a-t-il pas là un terrain commun entre les croyants et les autres ? Le christianisme sans foi n'a-t-il pas quelque chose à apporter dans le domaine de la culture et de la vision de l'homme qui sous-tend toute civilisation ? N'est-ce pas à ce niveau-là que l'Église s'est toujours inscrite dans les sociétés et qu'elle demeure appelée à le faire dans le contexte actuel ?

C'est à ces questions, auxquelles l'Observatoire Foi et Culture de la Conférence des évêques de France a voulu inviter à réfléchir, qu'ici conservateurs de musée, universitaires et écrivains, chrétiens et non chrétiens, proposent des réponses fondées sur leurs compétences et leur expérience.



9 782889 181186

ISBN 978-2-88918-118-6  
Sodis 7616136  
18 €

Couverture : *regis Studio Higeul*

*Parole et Silence*

*Vers un christianisme culturel ?*

Guy Coq – Nicolas Perot – Philippe Malgouyres – Dominique Ponnaud  
Gérard Gobry – Jean Duchesne – Rémi Brague – Daniel Sibony – Mgr Claude Dagens  
Jean-Louis Bourlanges – François Cheng – Mgr Pascal Wintzer

# Vers un christianisme culturel ?

Certaines données du christianisme demeurent dans la culture  
– sans engagement de foi.  
Évaluation du phénomène

*Parole et Silence*

Ces trois approches différentes, les trois arguments montrant, en particulier, la pertinence du point de vue religieux dans l'analyse politique, gardent toute leur validité. Après avoir redonné la parole à Chateaubriand, je n'ai rien d'autre à dire, pour conclure, que de remarquer qu'on croit entendre un homme de notre temps parler aux hommes de notre temps.

---

tout premier chapitre des *MOT* dans la célèbre page où Chateaubriand décrit ses plantations de La Vallée-aux-Loups: *Spatio brevi spem longam reseces*. La poésie nourrit la méditation sur le temps, la littérature permet le passage à un autre espace et le christianisme à une autre durée. Sur la question de l'Espérance, on peut aussi renvoyer à la scène de Waldmünchen évoquée plus haut (*MOT*, XXXVI, 11).

## Du devoir de faire comprendre

Philippe MALGOUYRES

Conservateur au département des objets d'art  
du Musée du Louvre

Si la parole m'est donnée aujourd'hui, ce dont je suis très honoré et vous remercie, c'est pour parler en tant « qu'homme des musées ». L'ambition de comprendre pour faire comprendre, même si elle semble avoir disparu de l'horizon de certaines de ces institutions, est à l'origine même des musées. À cet effet, des œuvres d'art, des biens culturels sont soustraits à leur usage premier et aux fluctuations de la propriété et du goût. Ce n'est pas seulement la modalité pour constituer une collection, c'est un acte qui affecte profondément le sens de ces objets : on ne pourra pas les recontextualiser une fois qu'ils sont extraits de leur fonction ou de leur environnement, mais, paradoxalement, c'est au prix de cette perte de sens qu'ils acquièrent une nouvelle valeur, culturelle et patrimoniale. C'est pourquoi, lorsque nous évoquons la teneur du discours sur l'objet, nous devons prendre en compte sa présence dans le macrocosme de la collection, où il joue un rôle, qui, peut-être, se distingue un peu ou tout à fait de sa fonction d'origine.

Cela semble aller à l'encontre de mon propos : au contraire, je crois que les difficultés éventuellement rencontrées lorsque l'on « doit faire comprendre », proviennent surtout du flou de notre position et de nos attentes, et de la méconnaissance de la position et des attentes du public. Ce discours, cette parole, naît de la tension entre trois pôles : l'objet, celui qui en parle et celui qui reçoit. Mais ce triangle – pardon pour la métaphore – se transforme en cercle : l'objet est au centre de cette relation et pourtant il est perçu à travers le discours de celui qui a autorité pour le faire.

Nous avons développé une expérience dans ce domaine à l'occasion de l'exposition *Regards sur Marie*, présentée à l'Hôtel-Dieu du Puy-en-Velay en 2011<sup>1</sup>. À travers un nombre réduit d'œuvres d'art, mais dans une chronologie ambitieuse (du <sup>ve</sup> au <sup>xxi</sup><sup>e</sup> siècle), nous avons tenté de montrer les rapports fluctuants du texte et de l'image, le poids de différentes traditions, la liberté des artistes, en somme une variété de regards et de points de vue sur la figure de la Vierge. Le texte évangélique accompagnait les œuvres dont l'iconographie était d'origine scripturaire, citations que j'ai souhaité voir aussi figurer dans le catalogue en grec et dans la traduction de la Vulgate, une manière de ne pas fétichiser les mots mais les placer, eux aussi, dans une profondeur historique. Il est évident que la manière d'associer les objets était complètement liée aux contraintes et aux partis de ce projet, et que le type de discours qui les accompagnait n'est pas nécessairement un modèle transposable. L'exposition a en

1. *Regards sur Marie*, Hôtel-Dieu, Le Puy-en-Velay, 2011 (dir. Gilles Grandjean et Philippe Malgouyres).

tout cas prouvé qu'il n'y avait aucune difficulté à parler d'art et de foi dans un contexte patrimonial. Avec mon collègue Gilles Grandjean, nous avons tenté de le faire sans arrogance et sans prosélytisme, sans jugement et sans naïveté et, si l'on en croit les retours que nous en avons eus, nous avons été compris, des pèlerins comme des athées.

La question d'un contenu « religieux » qui serait irrecevable ou conflictuel ne me paraît pas actuelle si l'on circonscrit précisément ce dont on parle. Et c'est exactement ce que nous ne faisons pas.

À ce propos, je voudrais revenir dix ans en arrière, où les choses étaient certes différentes. Je ne peux m'étendre ici sur les débats de l'époque, touchant l'enseignement du « fait religieux » à l'école. L'Éducation nationale organisa en 2001 une université d'été à Villeneuve-lès-Avignon : « Les conditions d'une approche des œuvres d'art à thématiques religieuses dans l'enseignement d'histoire des arts. » Le pluriel est déjà le signe de la capitulation et malgré la véritable richesse des échanges, il en restait la vague impression que les difficultés n'étaient pas là où nous les attendions. Cette réunion fut suivie d'un colloque : « Intelligence de l'art et culture religieuse aujourd'hui », à l'École du Louvre en 2002. Les fruits de ces rencontres furent publiés dans un numéro hors-série du *Monde de la Bible* en juillet 2003 (*Art et culture religieuse aujourd'hui*). Le sujet semble assez circonscrit pour espérer une certaine clarté. Mais les bonnes intentions y sèment bientôt le désordre : Jean Guéguinou évoque le lien entre « culture artistique et enjeux de paix », un témoignage très personnel sur

sa carrière à Rome et en Israël, mais quel est le lien véritable ? Après les apologistes du XVIII<sup>e</sup> siècle qui défendaient la religion au moins du point de vue de ses effets sociaux bénéfiques, faut-il faire de même, plus discrètement ou plus timidement, avec l'art religieux ? Philippe Joutard, auteur d'un important rapport sur l'enseignement de l'histoire des religions dans une démarche laïque, rapport qui fut au centre de cette polémique, illustre sa contribution d'images de Jeanne d'Arc, inspiratrice des cinéastes. La confusion entre thème religieux, sujet religieux, est trop permanente et générale pour lui jeter la pierre, mais dès que l'on y prend garde, on mesure les effets nuisibles et même destructeurs de cette bouillie terminologique.

L'origine de cette confusion est pourtant liée à un désir sincère de faire comprendre. Si l'on écoute les protagonistes, il y a urgence. J'ai siégé pendant quelque temps dans une commission de l'Éducation nationale sur le thème de l'enseignement de l'histoire des religions à travers la culture, instance qui prolongeait en quelque sorte les travaux antérieurs de la Commission pour la sauvegarde et l'enrichissement du patrimoine culturel : nous commençons rituellement par des lamentations, assorties d'exemples poignants, sur le manque de culture chrétienne. Je trouvais cela assez stérile et n'en comprenais pas la raison. En fait, il s'agissait de justifier notre action volontariste à nos propres yeux par le constat catastrophique de la situation actuelle. Le « devoir de faire comprendre » serait aussi indiscutable, aussi impérieux que le « devoir de mémoire ». Je crois qu'il faut absolument refuser cette analyse, pour plusieurs raisons. La principale est qu'elle

naît surtout du triste sentiment de la déchristianisation de l'Europe, que l'on veut confondre avec la perte du sens des choses alors que cela n'a rien à voir : être chrétien n'implique pas d'avoir des connaissances artistico-iconographiques. Nous nous affligeons du manque de culture religieuse de nos contemporains ou de nos étudiants, mais ils ignorent aussi Pline, Virgile et bien d'autres choses, sans que cela ne nous désole. Cette perte de connaissance n'a qu'un rapport marginal avec la pratique religieuse et encore moins avec la foi ou la croyance, Dieu merci voudrait-on dire. Dans l'éditorial du *Monde de la Bible* auquel j'ai fait allusion, il est question d'un enfant de cinquième qui, devant la Piéta de Michel-Ange à Rome demande : « Qui est la dame avec un bonhomme sur les genoux ? » ; et pour aggraver encore la chose, l'auteur précise qu'il venait « d'un beau quartier de Paris ». Pour opposer un contreexemple précis à cette anecdote, je vous propose de taper le mot Piéta sur un moteur de recherche d'images sur Internet, et vous verrez apparaître, à côté de multiples photographies de la célèbre sculpture incomprise du pauvre enfant, toutes sortes d'images parodiques, détournées par l'art ou la publicité. Les campagnes de Benetton ou de Kookaï font déjà les délices des historiens de la communication ; je voudrais aussi vous proposer le cas plus subtil de l'affiche diffusée par la société Pernod-Ricard (photographie de Jan Becher) pour promouvoir une marque de tequila et enjoindre à la modération à l'occasion des fêtes de Pâques. On peut reprocher au publicitaire son manque de goût, mais pas de culture. La présence même de ces détournements montre combien cette image est universellement connue,

comme la *Cène* de Léonard. Et la provocation ne fonctionne qu'à travers l'identification de cette référence : Gérard Rancinan joue sur tout cela lorsqu'il portaitura les sœurs Williams sous la forme d'une Piéta : auréolées de leurs raquettes et drapées de la bannière étoilée, elles sont, spéculaires, les nouvelles divinités de la liturgie sacrificielle du sport. Cette reconnaissance intuitive se fait non seulement à travers la forme artistique mais aussi par l'émotion : nous avons montré au Puy, justement pour illustrer cela, une photographie d'actualité de Georges Mérillon qui fut, à sa parution en 1990, rebaptisée « la Piéta du Kosovo<sup>2</sup> ».

L'idée que les racines chrétiennes de la culture européenne sont oubliées, niées ou occultées est profondément fausse : elle jaillit de la peur de la perte et de l'oubli, un effet du recul de la pratique. Au contraire, la banalité de ces formes montre combien elles sont intégrées à l'imaginaire et la mémoire collective la plus banale. Jean Baubérot a rappelé récemment comment la croix, lors des discussions sur les lois de séparation de l'Église et de l'État, était déjà vue comme un signe culturel, non confessionnel. Les deux dernières productions de l'Opéra Bastille témoignent de cette banalité, le *Faust* de Gounod mis en scène par Jean-Louis Martinoty et *La Force du destin* de Verdi mis en scène par Jean-Claude Auvray : un gigantesque Christ flottant dans l'espace y symbolisait les aspirations spirituelles des protagonistes.

2. Cf. Gilles Grandjean in *Regards sur Marie*, Lyon, 2011, n° 28 p. 70-71. Cette œuvre a depuis inspiré le sculpteur Pascal Convert, qui présenta un bas-relief en cire tiré de cette composition à la Biennale de Lyon en 2000.

### *La confusion des langues*

Jean Baubérot, à l'occasion d'un récent colloque<sup>3</sup>, a rappelé certains débats autour des lois de séparation de l'Église et de l'État, comme nous l'avons dit. La question de la séparation légale de deux entités objectives, l'État français et l'Église catholique, s'y transforma dans un partage immatériel dont la laïcité, investie d'un caractère suprareligieux, serait le critère. Mais que sépare-t-on ? Les conflits portèrent justement sur cette confusion des limites, en particulier autour des choses qui sont des « signes », tels d'innocents poteaux indicateurs au bord de la route qui renvoient à d'autres lieux. J'ai été très frappé de voir que l'on pouvait, dans ces débats de 1905 sur le costume des religieux, remplacer le mot « soutane » par celui de « voile » aujourd'hui. Le signe, indéfinissable car anagogique, devient le costume, qui, comme son nom l'indique, relève de la coutume et de l'usage. Cette incapacité à circonscrire le champ de l'action que nous nous donnons s'est cristallisée dans le recours fallacieux à de nouvelles notions, en substantivant « sacré » et « religieux ». L'usage de ces termes, « le sacré » ou « le religieux », ne se révèle pas très fructueux. Il permet de confondre la foi et la pratique, la destination et le sens, l'histoire et la croyance. Mais curieusement, dans ces débats, personne ne récuse l'emploi de ces termes. Cette terminologie permet de diluer à l'infini ces notions et d'en étendre indéfiniment les limites. Je citerai simplement l'exemple de Jean-Marie Gustave

3. « Signes religieux et laïcité en France », *Questionner l'ornement*, Paris INHA, 7-8 novembre 2011.

Le Clézio, actuellement à l'honneur au Musée du Louvre. Dans une interview pour *Télérama* (12 octobre 2011), il explique :

« Le sacré ne réside pas dans les objets rituels ou religieux, mais dans la recherche de perfection de celui qui les crée. La volonté et le désir de travailler au-delà de soi-même [...]. Il suffit que l'on regarde ces objets, d'Afrique, d'Océanie, du Mexique ou d'ailleurs, on ressent leur lien avec le sacré, mais sans comprendre plus précisément ce qui est sacré. Et on le ressent directement, immédiatement, sans intermédiaires ni explication. »

Tout cela mériterait un commentaire très détaillé, mais on peut résumer cela ainsi : il s'agit de nier le caractère sacré de ce qui a une destination sacrée et de faire de la sacralité une affaire non collective ou institutionnelle, mais ramenée à l'individu créateur. La source du sacré est l'amour du travail bien fait de l'artisan abîmé dans sa tâche, et qui sait mettre son ego en veilleuse, un exploit surhumain pour un grand écrivain. Mais ce critère de la recherche de perfection, que l'on pourrait tout de même apprécier ou quantifier, est immédiatement disqualifié à peine énoncé : le sacré, on le sent, et voilà, et pour répéter ces mots qui, eux, se passeront de commentaire : « On le ressent sans intermédiaire ni explication. »

Le même vague préside aussi chez ceux qui croient tout de même à l'existence objective de choses sacrées. En témoigne la floraison de ces musées d'art sacré, qui sont surtout le conservatoire du mobilier liturgique désaffecté du diocèse.

Venons-en au désir d'enseigner le « fait religieux » : la réalité que l'on prétend évoquer objectivement et impartialement sous cette expression n'est justement pas un fait : on peut seulement rendre compte de phénomènes historiques, culturels, matériels ou immatériels, mais pas d'une chose qui irait de soi (« un fait ») et serait en soi (« religieux »). Le « fait religieux » est un écran uniformisateur et un peu hypocrite qui permet de penser que toutes les religions et croyances méritent les mêmes égards, nécessite une approche similaire et posent les mêmes difficultés sociétales d'articulation avec le monde laïc ou profane. Or, la plupart des religions, dans tous leurs aspects, s'enseignent fort bien, que ce soit celles de l'antiquité ou les religions d'origine extra européenne, comme le bouddhisme ou l'hindouisme. En revanche, la grande difficulté est la coexistence des trois « religions du Livre » qui portent chacune, dans leur structure, le déni des deux autres. C'est un fait historique qui ne conditionne pas nécessairement le comportement des zéloteurs de ces confessions, mais on ne peut pas, dans un irénisme absurde, prétendre que ce n'est pas le cas. D'ailleurs, les magazines à court de scandales, depuis de nombreuses années, reviennent sur ce sujet, que ce soit celui de l'enseignement de la « chose religieuse » (qui comme « le fait », semble presque impossible à nommer) que de la sainte laïcité, une divinité encore plus exigeante que les autres car elle se place non pas à côté, comme l'incroyance ou l'athéisme, mais au-dessus. Et que voit-on ? Le croissant, l'étoile de David et la croix, ou la comparaison des mérites respectifs de Jésus, Moïse et

Mahomet, etc.<sup>4</sup>. On confond histoire, autoreprésentation identitaire, patrimoine et croyance. Les exemples sont légions, mais j'ai choisi celui du numéro d'octobre 2003 de *Science et Vie*: « Moïse, Jésus, Mahomet. Enquête: religions à l'école. On y enseigne de fausses vérités. » Je serai miséricordieux et n'épinglerai pas trop ces textes, qui pèchent autant par ignorance que par méchanceté. Mais ils donnent le ton de ce débat et sont la voix de ceux qui s'opposent à l'enseignement du « fait religieux ». Dans le fond, ils ne peuvent accepter qu'une croyance soit aussi une réalité historique et par là scientifique. Par exemple, un manuel montre une fresque paléochrétienne avec la tête du Christ. La légende explique: « La tête auréolée est placée entre l'alpha et l'oméga, la première et la dernière lettre de l'alphabet grec, ce qui signifie qu'il est à la fois début et fin de toutes choses. » Mais le journaliste, pétri de critique voltairienne, de remarquer: « Si le Christ est "début et fin de toutes choses", c'est uniquement pour les croyants et il ne s'agit là nullement d'une réalité objective. » Cet unique exemple, je crois, est assez éloquent. Dans la hargne stupide de ce numéro, il faut tout de même entendre l'irritation devant l'intolérable confusion des noms et des choses.

Les institutions ecclésiales ne sont pas mieux articulées et l'amalgame fait entre parole de l'intérieur et parole vraie ou plus vraie n'est pas tenable.

4. Des ouvrages récents proposent une vision synoptique des religions, que ce soient celles du Livre (Philippe Haddad, Nicolas Senèze, Kamel Meziti, *Les Fêtes de Dieu, Yahvé, Allah*, Bayard Presse, Paris, 2011) ou dans une vision beaucoup plus large (Russel Re Manning (dir.), *Trois minutes pour comprendre les cinquante plus grands courants religieux et spirituels*, Le Courrier du Livre, Paris, 2011).

Ce droit au discours, à un certain monopole de ce discours, qui cache surtout une revendication patrimoniale, est également générateur d'ambiguïtés et par là même nuisible. Lorsque l'on fait payer l'entrée de la cathédrale de Pise, on considère qu'il s'agit, au moins pendant le temps de cette visite, d'un lieu culturel, qui a son étiquette, certes, mais est ouvert à tous, à la condition de s'acquitter du prix du billet. Au touriste, l'on propose des panneaux d'informations historico-artistiques, qui portent en exergue une phrase bien sentie. Ici, au pied de la fameuse chaire de Giovanni Pisano, se trouve ce panneau qui, avant le texte littéralement recopié de l'ouvrage de référence sur la basilique, clame: « La Parole, don de Dieu, féconde de l'Esprit Saint, écoutée dans une attitude religieuse, oriente le cœur et la vie, parce que nous devenons image du Christ. » Au-delà du charabia décourageant, on ne sait pas d'où sort cette phrase et ce qu'elle prétend donner comme information ou point de vue. Elle ne parle pas de cette œuvre d'art, ni de sa présence, par ailleurs fossile, dans l'église, mais affirme le droit du propriétaire matériel et spirituel de disposer du discours et de saisir l'opportunité du tourisme pour faire un peu de catéchèse sauvage. Le procès semble pesant pour une chose aussi anodine, mais cette question de la légitimité du discours issu des communautés intéressées a fait beaucoup de progrès, un incontestable recul, celui-là, de la culture et de l'intelligence. Donner à chacun le monopole du discours sur soi, voilà justement la fin de la communication et du dialogue. Quelle dialectique peut articuler la tolérance de principe et l'interdit implicite d'émettre une

opinion, une critique, un jugement ? Le rôle et le devoir de l'intelligence est au contraire d'expliquer, d'analyser et non de faire adhérer. Le glissement sémantique très grave du terme « compréhension », dans notre société si paresseusement empathique, est un signal d'alarme : comprendre veut désormais dire pardonner, et devient un acte d'amour ou d'adhésion. Mais comprendre n'est justement pas cela ; comprendre, ce peut être condamner ou ne pas juger du tout. Il faut rendre à l'intelligence ce droit, c'est la véritable pierre d'achoppement de cette question.

L'articulation du christianisme et de la culture n'est pas une difficulté : ce sont des concepts qui n'appartiennent pas à la même sphère et ne s'interpénètrent que dans la mesure où nous investissons les objets de la culture matérielle d'éléments immatériels, j'entends au-delà de leur fonction, symbolisme, lecture etc. Nous ne sommes pas prisonniers de cette dialectique car, profondément, elle n'existe pas : on peut faire du tourisme culturel, du tourisme chrétien, mais confondre le point de vue de celui qui observe avec la chose observée est évidemment létal à toute tentative de pédagogie.

Le devoir d'un discours à contenu chrétien pour rendre compte de la réalité des objets dont nous avons la charge est indiscutable. Une nécessité qui n'est pas plus dramatique que de parler de la théologie de l'Égypte ancienne devant une momie. L'histoire culturelle ne saurait faire l'économie du « fait religieux ». Mais ne se propose-t-on pas plutôt de défendre le terrain autrefois occupé par le christianisme dans la société, par le marquage des faits culturels qu'il a

suscités ou imprégnés ? D'en faire l'apologétique au nom de la culture ? La culture n'est pas la planche de salut du christianisme : personne ne lui conteste son importance artistique et historique, même si les avis divergent profondément sur ce qu'il faut en dire. Le concept de « religion du Livre » exprime cette nature profondément culturelle. L'histoire des trois monothéismes, scandée de conflits liés à l'appartenance ou à l'exclusion, affirme encore ce caractère normé, légal. Les notions d'orthodoxie et d'hérésie y sont structurantes et renvoient au dogme, à la loi, à la culture. La Nature ne semble pas y avoir de place, à la différence d'autres religions plus ouvertes et moins intransigeantes. On oppose aisément le temps cyclique de celles-ci, mythique, cosmique, au temps linéaire, historique, des religions révélées. La rigidité de la croyance a aussi modélisé le discours culturel : remplaçons christianisme par chamanisme et le calme revient immédiatement.

Cet enracinement du christianisme dans la culture, que personne ne nie, finit par former un obstacle secret au désir de l'homme postmoderne de renouer avec la Nature, la seule divinité dont le culte est en train de devenir obligatoire. La nostalgie d'un monde pré-chrétien, pré-culturel, intuitif et harmonieux avait déjà fait rêver les hommes de la Renaissance, un pas franchi par les néopagés au <sup>xx</sup>e siècle. Souligner le caractère culturel du christianisme, comme on assène un argument pour légitimer ou excuser sa présence dans le monde contemporain, n'est pas utile ni bénéfique. Il a été sans aucun doute un ferment de culture sans précédent, dont la résonance dépasse « le fait



religieux ». La culture est un fait pour le christianisme, mais elle n'est pas une chance pour lui en tant que foi. Elle le transforme en objet historique, objectif, mais elle le prive de sa raison première et de son sens profond, de sa folie, celle de l'Incarnation qui relie Dieu, l'homme et la création.

L'emploi lancinant du mot « christianisme » laisse perplexe et soupçonneux : parle-t-on du processus historique, qui connaît d'ailleurs un nombre infini de variantes dans le temps et l'espace, ou d'une foi précise qui ne pourrait être définie que de l'intérieur ? Et par qui ? Les catholiques ont trop vite oublié qu'ils n'ont pas le monopole du christianisme et oublient aussi combien le rapport des orthodoxes, des protestants ou des églises évangéliques à l'art et à la culture est différent. Pour s'en convaincre, il suffit, à l'intérieur des textes que nous discutons aujourd'hui, de faire l'expérience de remplacer « chrétien » et même « sacré » par « catholique » et l'on pourra constater que cela n'altère ni le sens ni la vérité historique des propos tenus.

Le devoir de faire comprendre s'impose par son évidence, mais faire comprendre quoi, où et à qui ? Le même reliquaire au Musée du Louvre, dans le trésor de Notre-Dame, dans une exposition sur l'orfèvrerie ou sur la piété médiévale, n'est pas le même objet. Cette pluralité, qui n'est pas celle de la multitude des points de vue, n'est due qu'à la situation de ces objets hors de leur contexte d'usage, contexte ayant ici son sens plein, linguistique. La diversité des voix possibles ne doit pas se confondre avec la précédente : y a-t-il des voix autorisées ? Celle du croyant ? De l'institution ? Du savant ? Et, de toute façon, un pèlerin n'est pas un

touriste et un collégien n'est pas un enfant du catéchisme. Si l'on sait qui parle, à qui et au nom de quoi, la plupart de ces conflits disparaissent d'eux-mêmes. Tout cela paraît au fond bien banal, mais on constate que ces présupposés élémentaires ne sont pas intégrés et que les acteurs de ces débats ne se donnent pas la peine de définir ces limites terminologiques et sémantiques. Retrouvons, dans l'acceptation enthousiaste de ces limites, de vrais espaces de liberté.